

الفكر التاريخي عند السريان

الأب الدكتور ج.م. فييه (*)

هذه العلوم الحِكْمِيَّة بما سمعوا من الأساقفة والأقْسَّة
المعاهدين بعض ذكر منها وبما تسمو إليه أفكار
الإنسان فيها⁽¹⁾.

عرض سريع للمؤرخين السريان

ورث السريان عن اليونان بخاصة فن كتابة
تواريخهم، الدينية منها والمدنية، بالسريانية أول الأمر
ثم بالسريانية والعربية فيما بعد. وترقى أولى الكتابات
التاريخية إلى القرن الرابع للميلاد. وقد استمر عصر
التواريخ الكلاسيكي حتى في ظل الحكم المغولي،
حتى أن أواخر المؤلفات التاريخية معاصر
لتيمولنك⁽²⁾.

من المؤكد أن المؤرخين السريان كانوا على صلة
بالمؤرخين العرب. فمن ذلك نذكر اللقاء الذي
جرى، في العام 925/313، ببغداد وبتكرت «في
الكنيسة المعروفة بالخضراء» بين المسعودي وبين أبي
زكريا دنحا «المتفلسف الجدل النظار»⁽³⁾ اليعقوبي
المذهب.

اندمج السريان بفرعهم، المعروفين بالنساطرة
والبعاقة، منذ بداية الفتح في دولة المسلمين التي
كانوا يمثلون فيها، آنذ، أكثرية السكان. ومع مر
الأجيال واعتناق عدد كبير منهم الإسلام، تناقص
عدددهم. وقد بقيت منهم إلى اليوم بقية تتمثل في
جماعات أقلية، يسمون بالكلدانيين والآشوريين،
السريان الأرثوذكس والكاثوليك، الموارنة.

بعدما كانوا في بداية الفتح يتكلمون السريانية
والفارسية أو السريانية واليونانية، أقبلوا جميعهم،
وبسرعة، على تعلم العربية، فأعانتهم معرفتهم
بلغتين على الإسهام بقوة في حركة الترجمات ولا سيما
الفلسفية والطبية منها، في بيت الحكمة ببغداد.

قال ابن خلدون: «ثم جاء الله بالإسلام وكان
لأهله الظهور الذي لا كفاء له وابتزوا الروم ملكهم
فيما ابتزوه للأمم، وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة
عن الصنائع حتى إذا تبجح السلطان والدولة وأخذوا
من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم
وتفتنوا في الصنائع والعلوم تشوقوا إلى الاطلاع على

(*) قسم التاريخ - جامعة القديس يوسف - بيروت.

(النسبوتية) العامة بالعربية، إلى القسم المخصص لأخبار بطارقة كرسي المشرق في كتاب المجلد لماري بن سليمان (القرن الحادي عشر للميلاد)⁽¹⁴⁾ الذي راجعه وكمّله صليبا بن يوحنا الموصلي وعمرو ابن متى⁽¹⁵⁾ والذي يعرض بالتسلسل الزمني تواريخ جثاثة السريان المشرقين بالمداخن أولاً ثم ببغداد؛ كما تجدر الإشارة بصورة خاصة إلى مصنفين متقاربي الشبه، لاستعمالهما المصادر نفسها، هما: تاريخ الناصرة المسمى تاريخ سمر، باسم الموضوع الذي وجد فيه، لمؤلف مجهول من القرن الحادي عشر للميلاد عى الأرجح⁽¹⁶⁾، ومختصر الأخبار البيعة الذي اكتشف مؤخراً في بغداد والذي كتب عنه الأب بطرس حداد في العام 1984⁽¹⁷⁾، وهو لا يزال مخطوطاً.

والملاحظ في هذه المؤلفات كلها هو أنها كثيراً ما تخلط التاريخ الديني ببعض الأخبار «المدنية» المشيرة للاهتمام. وقد تزايدت مصنفات التاريخ الديني والمدني، وجاء الاثنان أحياناً في عمودين متوازيين، وكذلك مصنفات التاريخ المدني البحث.

ويمكن أن تعدّ مصنفات القانون الكنسي نفسها، ولا سيما السنهادر، الذي صنفه الجاثليق ايليا الأول في العام 1028 والذي لم ينقل بعد، للأسف، إلى العربية، في جملة المصادر المهمة للتاريخ العام أو للمقارنة بالفقه الإسلامي.

ويمكن أن نذكر، فضلاً عن المؤلفين النساطرة الذين أشرنا إليهم، المؤرخين من مغاربة السريان (اليعاقبة) الذين ربما كانوا أهم من الأوائل بالنسبة إلى التاريخ العام، لأنهم يولون مكاناً أكبر للأخبار المدنية.

المؤلف الأول، بعد أصحاب التواريخ «الصغرى»⁽¹⁸⁾، هو ديونيسيوس الملقب بـ (التلمحري)، والحق أنه ربما كان راهباً من رهبان زُقين عاش حوالي 775 م⁽¹⁹⁾، وخصوصاً تاريخ

وفي وسع المرء أن يتبين، في التواريخ السريانية المتأخرة، الأخبار المنقولة عن المؤرخين المسلمين من استعمال التقويم الهجري للتأريخ بينما كان المؤلفون أن ينطلقوا من الإسكندر (311 أو 312 ق. م).

ليس في العربية بعد ثبت كامل منسق للمؤلفات التاريخية السريانية. فكتب «تاريخ الآداب السريانية» كالتى جمعها البطريك أغناطيوس أفرام الأول برصوم تحت عنوان اللؤلؤ المنشور في تاريخ العلوم والآداب السريانية⁽⁴⁾ أو تلك التي جمعها الأب ألبير أبونا تحت عنوان آداب اللغة الآرامية⁽⁵⁾ تقتصر على المؤلفات المكتوبة بالسريانية. أما المؤلفات المكتوبة بالعربية فتجد قائمة بها في كتاب جيورج غراف (Georg Graf)⁽⁶⁾.

ولما كان المؤرخون في معظمهم، إن لم نقل كلهم، من رجال الدين، وهم الوحيدون الذين كانوا على معرفة كافية باللغة بحيث يكتبون بها بيسر، فلا نعجب إذا وجدنا، في البدايات بخاصة، مؤلفات كتبت للاتعاظ والاعتبار: تراجم الشهداء في عصر الساسانيين. وقد اختصر المتروبوليت أداي شير أشهر⁽⁷⁾ هذه المصنفات بالعربية ونقحه ونشره تحت عنوان كتاب سيرة أشهر شهداء المشرق القديسين⁽⁸⁾.

ونجد أيضاً بعض التراجم في مصنف إيشوع دناح متروبوليت البصرة (حوالي 900 م) الذي نقله إلى العربية الأب (والآن البطريك) بولس شيخو بعنوان: الديورة في مملكتي الفرس والعرب⁽⁹⁾، أو في مؤلفات توما اسقف المرج (القرن التاسع م) التي نقلها إلى العربية الأب ألبير أبونا بعنوان كتاب الرؤساء⁽¹⁰⁾، أو في بعض تواريخ المدن، مثل كركوك وميافارقين. وقد اعتمد على تاريخ ميافارقين السرياني كل من ابن الأزرق الفارقي (1176) في كتابه تاريخ ميافارقين⁽¹¹⁾، ثم ياقوت الحموي (حوالي 1225)⁽¹²⁾ وذكريا القزويني (المتوفى سنة 1283)⁽¹³⁾.

ولا بدّ من الإشارة في المؤلفات السريانية الشرقية

وثمة نص مستقل هو تاريخ البطريك التركي - المغولي بابا لاها الثالث (1281 - 1317) الوثيق الصلة بتاريخ عصره⁽²⁶⁾. إن جولة الأفق السريعة التي تقدّمت، والتي اقتصرَت في معظم الأحيان على النصوص المتاحة بالعربية، قد أغفلت ذكر عدد من الأعمال المتفاوتة الأهمية⁽²⁷⁾؛ فهي لم تُشر إلى جملة المعلومات المتعلقة بتاريخ المشرق العام أو الخاص، والتي يمكن الوقوع عليها حتى في تواريخ جنالقة المدائن أو بطاركة الإسكندرية⁽²⁸⁾.

المنهجية والهدف

والمؤرخون السريان، من حيث المنهج، يستعيدون، كالمؤرخين العرب أعمال أسلافهم مع شيء من النقد بين الحين والحين، ثم يكملونها بما لديهم من أخبار عصرهم. ومن البديهي أن يكون هذا القسم الأخير من كل تلك التواريخ، هو القسم الأنفس قيمة والأوفر تفصيلاً لاحتوائه على حوادث عصر الكاتب.

على أن الأقسام المستعادة لها أهميتها أيضاً، إما لجهة تبين ما انتقاه المؤلف من معطيات أسلافه أو تضمينه على شذرات من بعض المصنفات السريانية أو العربية أو حتى الأرمنية المفقودة. فمن ذلك أن الرهاوي المجهول يورد صفحات من تاريخ أرمني مجهول لدى الأرمن أنفسهم⁽²⁹⁾.

ولكن لا بد من تنبيه القارئ غير السرياني إلى أنه لا يحسن به أن يقبل على قراءة المؤرخين السريان كما يقبل على قراءة النصوص التاريخية الكلاسيكية العربية التي ألفها. فلا بدّ له من أن يدرك أن هدف المؤرخين السريان غير هدف المؤرخين المسلمين. فهؤلاء، على قول ابن خلدون⁽³⁰⁾: «كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوقون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم، حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم وتقليد الخطط

البطريك ميخائيل السرياني الذي يضم شذرات من تواريخ عدّة مفقودة - منها تاريخ يعقوب الرهاوي (ت سنة 708 م) - ويكمل تواريخ أسلافه حتى العام 1195 م⁽²⁰⁾.

والرهاوي المجهول، صاحب المصنّف المسمى تاريخ 1234 م (والذي يصل فعلاً حتى العام 1237) شاهد عيان على الحملات الصليبية، ولا سيما فتح القدس على يد صلاح الدين سنة 1187 م⁽²¹⁾. زد على ذلك أنه ينقل فقرات طويلة عن تواريخ سابقة عليه، من أهمها تاريخ ديونيسيوس التلمحري (الأصيل) الذي كان يصل حتى العام 843 م، وتاريخ الرها المفقود الذي وضعه المطران باسيل برشوما (ت. سنة 1171 م). وهو لا يستعمل تاريخ سلفه ميخائيل السرياني ولكنه يستقي من المصادر نفسها.

آخر المؤرخين الكبار من مغاربة السريان هو بلا شك المفريان (المطران الأكبر) أبو الفرج غريغوريوس ابن العبري الملطي الذي ضمّن مؤلفاته على اختلافها أصناف العلوم: الطبيعة والرياضيات والطب والفلك والفراصة والفلسفة والقانون الكنسي واللاهوت والطقوس، وعدة مؤلفات تاريخية. وقد نقل تاريخه السرياني المدني إلى العربية الخوري اسحق أرمله ونشره في مجلة المشرق البيروتية⁽²²⁾. أما القسم الأهم في هذه الترجمة، وهو القسم الذي يتعلق بالعباسيين والمغول فقد أعيد نشره في مجلد بعنوان تاريخ الزمان⁽²³⁾. وأما الترجمة العربية التي وضعها المؤلف نفسه والمعروفة بعنوان تاريخ مختصر الدول، فقد نشرت مرات عدة أيضاً⁽²⁴⁾.

وقد أكمل التاريخ المدني ونقّحه أحياناً، بعد موت المؤلف (1286) أخوه الأصغر وخليفته برصوم بن العبري (ت 1303)، ثم قسان من قرية باسبرينا بطور عبدين هما أشعيا (ت 1425) وأدّي (حتى العام 1493)⁽²⁵⁾. وقد نقلت هذه النصوص إلى الإنكليزية وألحقت بترجمة واليس - بَدج (wallis - Budge).

صيانة مكانتهم كقوة فاعلة في غرب آسيا. وقد حاول إيفاهمهم أهمية الاطلاع على شيء من العلوم، سواء ما كان منها لليونان أو ما كان للعرب».

كان غرضه، بعبارة أخرى، تنبيه السريان إلى إدراك ما يكون هوئهم، وصيانة ذاكرة الشعب القومية مساعدة له في الحفاظ على خصوصيته. وقد كتب هو نفسه في مستهل تاريخه السرياني: «والتذكير بالأمور، الصالح منها والطالح، التي حدثت في كل جيل يعود بمنفعة غير قليلة الشأن على كل من كان شديد الحرص على اكتساب ما هو خير ليصرفه إلى انتباز ما هو شر». نجد هنا مرة أخرى الغاية التعليمية التي نهنا عليها لدى المؤلفين السابقين ولا سيما ميخائيل السرياني.

ولكن كل شيء يختلف عندما يكتب ابن العبري، استجابة لطلب بعض الأعيان من أصدقائه العرب، بالعربية مباشرة ما كان كتبه بالسريانية، ويصف ما قد صار يُعرف خطأ بكتاب المختصر. إذ إنه قد كيّف نصّه بحيث يلائم قارئه الجديد، كما فعل في كل ما كتب من «مختصرات» علمية وغيرها. وهو يشدّد هنا على ما قام به العلماء النصارى، ولا سيما الأطباء، من دور مهم في ازدهار الحضارة العربية. ومعلوم أنه هو نفسه، الطبيب الفلكي المؤرخ، فضلاً عن منصبه الديني، قد عمل بالتعاون مع نصير الدين الطوسي وغيره من العلماء في المرصد الرائع الذي بناه هولوكو في مراغة بأذربيجان.

رؤية للتاريخ إلهية المركز

نظرة المؤرخين السريان إلى التاريخ إلهية المركز، كنظرة المؤرخين العرب. فإله يتدخل مباشرة في التاريخ، يُثيب عندما يئن بالنصر، وينتقم ويعاقب عندما يئني بالهزيمة⁽³⁴⁾. والمثال الأوضح على هذا هو ما يذكره إيليا بن شينايا⁽³⁵⁾:

والمراتب لأبناء صنائعهم وذويهم». أما عند السريان، الذين لم يكن لهم ملوك ولا أمراء، فإن الهدف لا يمكن إلا أن يكون مختلفاً.

بالمؤرخ يبين عادة هدفه في مقدمة تاريخه. أما مقدمة ديونيسيوس المزعوم فمفقودة، إلا أن بعض الجمل المميّزة التي تعترضنا في ثنايا النص تومئ إلى فكرته: «من أجل أن يبقى ذكر هذا الزمن الرديء والظلم المرير الذي ذاقتة الأرض في أيامنا وفي زمننا»، كل هذا من أجل أن تؤدي رؤية الآلام الأجيال الماضية إلى صرف الأجيال اللاحقة عن الشر، «ولاً عُوقبت هي أيضاً». إن ما يرمي إليه المؤلف إذن، إنما هو العبرة الخلقية المستخلصة من رؤيته المتشائمة للتاريخ⁽³¹⁾.

أما ميخائيل السرياني فإن مقدمته توضح تماماً أنه يستهدف هدفاً مغايراً لأهداف المؤلفين السابقين. فهو يقول: «إخواني المؤمنين المجتهدين، اعلّموا أنني لما نظرت في التواريخ الكثيرة إلى الأخبار الحرة بأن تعرف، فقد أحجمت عن تفصيل تلك التي يمكن الوقوف عليها في التواريخ الموجودة ثم جمعت مما أخذته عن الكتاب الكنسين وغيرهم ما وجدته مفيداً ولائقاً من أجل أن أنبه أقواماً من الكسل المميت وأبدّد ظلمات الجهل، رافعاً بصري إلى الشواب عن تعبي. وأترك هذا الكنز للكنيسة ولعلمي أبناء أورشليم الجديدة، لكي أخلد بعد زمني»⁽³²⁾.

الكلمتان الأوليان تسترعيان الانتباه: فالكاتب يكتب للأخوة المؤمنين (للموعظة الحسنة) وللأخوة المجتهدين (للتنوير)، مع هدف ثالث ثانوي: تخليف أثر يذكر به اسمه.

أما ابن العبري، ولا سيما في مؤلفاته السريانية المكتوبة للسريان، فإن الهدف الأساسي من حياته وأعماله كان، على ما قال بودج⁽³³⁾، «إثارة اهتمام السريان بتاريخهم ولغتهم وأدبهم، ومعاونتهم على

السنة الرابعة بعد الثلاثمائة للهجرة

وفيها دخل متوحدان، كاهن وشماس، دير الريان كبرونا ليقبلا القُدَّاس في المذبح. فخرجت نار من مبخرة الشماس أشعلت ثيابه ثم انتشرت وأشعلت ثياب الكاهن فاشتعل كلاهما، وقد عرف أنها لم يكونا بارين.

وعلى العكس من هذا، فلتن حدث سنة 1045 م. أن لم تنج من الفيضان بأرزنجان إلا دار بني قرياقوس السريانية، فذلك لأن تلك الأسرة كانت تميزت بتصدقها على الفقراء والمساكين⁽³⁶⁾.

ويستعيد ابن العبري نص ميخائيل السرياني⁽³⁷⁾ ويعبر هو أيضاً عن ارتباك العرفانين أمام كوارث نعدّها اليوم طبيعية. فمن ذلك أنه «في تشرين [من العام 1154] سار الرجال والنساء في الفرات قادمين من حصن زياد إلى جوباس ليحضرُوا موسم مار أغريباس فغرقوا جميعاً في النهر واختنقوا، وغلب على الكثيرين الريب في الدين. فكتب أئمة الكنيسة احتجاجاً ذا ثلاث نقاط. الأولى: يجب أن لا نتقصد أحكام الباري تعالى غير المدركة. والثانية: أن أولئك الرجال والنساء لم يذهبوا ليتبركوا في تذكّار الشهداء يومئذ بل ليتزهدوا وتهتكوا. والثالثة: يجب أن لا نحصي في عداد الهالكين من يحكم الربّ بأن موتهم خير من حياتهم، وإنما يهلك الوثنيون لا المؤمنون».

هذا النص ذو الوقع التقليدي لا ينمُّ عن العاصفة التي عصفت بين مفكري المغاربة من السريان في القرن السابق، يوم تجرأ أحدهم على طرح المسألة: هل تقع الشرور والنوائب والكوارث والحوادث والفتن بإرادة الله أم لا؟

يروى ميخائيل السرياني القضية بتفاصيلها⁽⁴⁰⁾. فقد كانت نشبت مناوشة أولى غير مؤرخة بين الذي أجاب بالنفي عن هذا السؤال، وهو يوانيس اسقف ماردين وبين طيمثائوس اسقف جرجر وأبي غالب

الراهب. فقد «نفض هذان»، فيما روى ميخائيل، «بحق في وجه هذا الزعم ولكنها عجزاً عن إقامة البرهان القاطع في هذا الشأن. فطويت المحاجة وسكنت إلى حين».

من المناسب أن نذكر، قبل إيراد المعركة الكبرى، كيف يعرف ميخائيل بصاحب الفكرة الثورية. إنه «مار يوانيس المارديني الذي كان بمثابة عين العالم كله في دار الأرثوذكس وكان يعدُّ ذخراً من بركة مذخوراً لشعب الأرثوذكس، مواظباً على تعليم الأسرار الإلهية مجتهداً في ذلك وسعة». ويحاول ميخائيل، الذي كان معجباً به، أن يجد الأعذار في ذهابه مذهباً لا يوافقه هو عليه: «ولما كان لم يُنشأ في طفولته على عقائد الكتاب المقدس، وإن كان مواظباً في شيخوخته على قراءته وتمكناً من الأسرار الإلهية المكنونة فيه، فقد تراءى له أن ليس من اللائق أن يقول المرء أو يظن أن النوائب وغيرها من صنوف البلاء هي مما ينزله الله بخلقه».

- ولما أخذ نور الدين زنكي الرها مرتين سنة 1144 م وتناهى إلى سمع يوانيس المارديني ما تهاشم به سائر شعب النصارى متسائلين: «لم يأذن الله بذبح القسس والرهبان القديسين وبافتضاض الأبقار، إلخ؟» كتب يوانيس المذكور صراحة: «إن الله لم يأمر بأن يحكم الترك الرها وتل أرسنياس، ولا بغير ذلك من المصائب... ولو كان للفرنج عسكر بالرها لما استطاع زنكي أن يستولي عليها». وعمل «جزءاً مطولاً» في إثبات رأيه مستعيناً بآيات الكتاب المقدس (التي يرى ميخائيل السرياني أنه أسماء تأويلها) و«بالبراهين الطبيعية». وما يؤسف له أن الكتاب مفقود.

وهبت معارضة لاستقبال هذا الكفر. فكتب في الردّ عليه كل من يوانيس اسقف كيسوم، يوحنا براندياس اسقف منبج ثم طور عبيد والقس صليبا الكريكاري. أما الذي أعجب البطريرك ميخائيل

ولعل مرد ذلك إلى أنه لم يكن من الحصاد في زمنه (كما من قبل) أن يدي المرء أحكامه على الأشياء.

ومع ذلك فمن الملحوظ في تاريخه أنه قلما ينسب إلى الله دوو؛ فاءلاً في الحوادث. كما أن في هذا المؤلف⁽⁴⁴⁾ ذاته نصاً قصيراً: ذهب فيه ابن العبري نفسه، أو أخوه برصوم، إلى أبعد مما ذهب يوانيس المارديني، إذ يقول: «فيا لغرابة الطبيعة في تدبير الأمور. فإنها إذا ضلّت في بعض الأحوال وأكرمت الديني ورفعته، فذلك إلى حين، ثم لا تلبث حتى تصلح الخطأ بيسر وسهولة. فكأن الطبيعة تندم على ما أخطأت وتتب فتعود عما فعلت وتضع من كانت رفعت وتحطه من عليائه».

أما سيرة البطيريك يابالاها الثالث والرّبن برصوما⁽⁴⁶⁾، وهي آخر النصوص تاريخاً (1312) فإنها تتردد بين السوعط والإرشاد وبين «الوصف السريري»⁽⁴⁷⁾.

خاتمة:

يُميّز عبد الله العروي في كتابه عن العرب والتاريخ⁽⁴⁸⁾ نهجين نهجهما العرب في النظر إلى التاريخ: فهج يعده دراسة للأحداث ونهج يعده موقفاً شاملاً يتخذ مجتمعا ما من مجموع الوقائع المعاشة، أي المكان الذي يستقيه هذا المجتمع للماضي في نظرتة إلى حاضره ومستقبله، وبالتالي في نظرتة إلى العمل... والأمر لا يتعلّق بتاريخ فلسفي على طريقة مسكويه ولا بفلسفة التاريخ مثلما حاول ابن خلدون، بل بفهم للتاريخ واستيعابه في حياة المجتمع.

ومعلوم أن الماضي إذا أُريد استيعابه فلا بد له من أن يصبح منصة انطلاق نحو المستقبل⁽⁴⁹⁾. ونحن إن صرفنا النظر عن أولئك المستعصمين بالحلم⁽⁵⁰⁾، فإننا نجد المؤرخين النصارى المشرقين كثيراً ما تستغويهم نزعة النظر إلى ماضيهم نظرتهم إلى فردوس مفقود⁽⁵¹⁾.

بأفكاره فكان ديونيسيوس بن صليبي، الذي ما كان آنشد إلا شماساً بملطية. فقد ميّز هذا الشماس «وجهين» للتدخل الإلهي: الأول بالإرادة والأمر والثاني بالإذن. وقد عُقد مجمع كنسي، لم تصلنا وقائعه، ووجد هذا الجواب كاملاً وأثاب ديونيسيوس برسمه قساً ثم اسقفاً. وقد مات هذا حوالي سنة 1171 بآمد، أما يوانيس فلا يُذكر أنه أدين؛ وقد مات سنة 1165 عقب سقوطه عن فرسه، فأبته البطيريك ميخائيل⁽⁴¹⁾.

لنذكر، قبل مغادرة يوانيس المارديني، أنه قد أُلّف رسالة في الديارات التي رَقَمها في أبرشيته⁽⁴²⁾، وهي رسالة يُلَمَح فيها أيضاً حسّه النقدي. فهو يلاحظ، بعد إحصائه هذه العماثر، أن أعمال قديسيها مفقودة في كثير من الأحوال. ويضرب على ذلك مثلاً من أعمال «مار بهنام الذائع الصيت الذي لم يزل يعمل اليوم، كما في أيام الرسل، العجايب لكل من قصده واثقاً، وإن لم يكن له تاريخ مكتوب، بل جل ما بقي عنه سيرة محفوظة في الصدور تزيد أو تنقص حسب أهواء الرواة».

إن آراء يوانيس المارديني وإن قاربت آراء «الوثنيين»، الذين زعموا أن الأحداث تقع من تلقاء ذاتها، من دون أي تدخل إلهي، فقد أحدث تطرفها في نفسه صدمة واستجر أول ردّ متزن، أعني ردّ ديونيسيوس برصليبي الذي أُنيد فيه البطيريك ميخائيل ووافقه عليه. كان السريان قد بلغوا بذلك نظرة مختلفة قائمة بنفسها.

والحق أن هذه الإضاءة الجديدة لم تحظ بالوقت الكافي لتظهر في الكتابة التاريخية. إذ إن معاصري الأئمة، من أمثال الرهاوي المجهول وميخائيل السرياني نفسه، استمروا في استعمال الصيغ التقليدية: «ومن الله النصر على...» وما شابهها. وليس بعدهما إلا مؤرخ واحد هو ابن العبري، وقد رأينا أنه اكتفى في معظم الأحيان بدور التصنيف⁽⁴³⁾،

المارديني وديونيسيوس برصليبي على تصوّر دقيق لدور التدبير الإلهي، هجوماً عزّزه ابن العربي الأصغر⁽⁵³⁾. ولكن هيهات! إذ ما كاد يتوفى الأخير حتى أسدلت القوضى التي دبّت من بداية ملك الخان أبو سعيد (1316 - 1335) الستار على العصور الذهبية التي عرفها النساطرة واليعاقبة، وعلى تاريخهم.

يتظاهرون بالزهد فيه⁽⁵²⁾. كان على المؤرخين والمؤلفين السريان إذاً أن يكتفوا بالنوع الأول من النظر إلى التاريخ، أي دراسة الحوادث. على أن الكتابة التاريخية السريانية، مع ما اكتسبته من «حس سليم»، كانت على قارب قوسين من أن تصبح «علمية»، ولا سيما بعدما هجم يوانيس

الحواشي

- (1) مقدمة، طبعة دار الكتاب اللبناني (ط 3، 1957) ج 1، ص 892.
- (2) J.M. Fiey, *Sources Syriacques sur Tamerlan, Le Muséon*, 101 (1988) P. 13 - 20.
- (3) كتاب التنبية، ليدن 1894، ص 155.
- (4) الطبعة الأولى، حمص، 1943؛ ط 2، حلب 1956؛ ط 3، بغداد، مجمع اللغة السريانية 1976.
- (5) بيروت 1970.
- (6) *Geschichte des christlichen Literatur*, 5 vol, coll. Studie Testi n° 118, 133, 146, 147, 172, Vatican, 1944 - 1953.
- (7) *Sarba d'sahde wa d'qaddis*, éd. Paulos BEDJAN, 7 Vol Paris 1890-1897.
- (8) في جزئين، الموصل، 1900 - 1906.
- (9) الموصل، 1939.
- (10) الموصل، 1966.
- (11) القسم الخاص بالتشعيت السرياني لا يزال مخطوطاً، المخطوطة الشرقية رقم 5803 في المتحف البريطاني، الصحائف 76 وما يليها. انظر:
- (12) J.M. Fiey, *Mārūtā - de Martyropolis in Analecta Bollandiana* 94 (1976) PP. 35 - 45.
- (13) معجم البلدان، طبعة بيروت، ج 5 (1957)، ص 236 - 238.
- (14) آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة فستفلد، ج 2 (غوتنغن، 1948) ص 379 - 380.
- (15) الطبعة العربية بعناية Henri GISMONDI، روما، 1909، مع الترجمة اللاتينية.
- (16) المحقق نفسه، روما، 1906.
- (17) *Patrologia Orientalis*, IV. 3 PP. 211 - 313; V. 2 PP. 217 - 344 VII. 2 PP. 93-203; XIII. 4. النص العربي في: 4. *Table des noms propres de la seconde partie, dans Mélanges de l'Université S. Joseph t XLII fasc. 4 (Beyrouth, 1966), par J.M. FIEY.*
- (18) *Actes du 2e congrès international d'études arabes chrétiennes dans orientalia christiana periodica*, vol 226, Rome 1986, PP. 208 - 210.
- (19) حققت الهيئة السريانية في المجمع العلمي العراقي بعضاً من هذه التواريخ بعنوان تواريخ سريانية، بعناية الأب يوسف حبي، سنة 1983.
- (20) غير متاح إلا في الترجمة الفرنسية بقلم J.B. CHABOT، باريس 1895 - خلّله من وجهة نظر علم التاريخ Witold WITAKOWSKY في

Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Semitica, Uppsaba, 1987.

- (20) النص السرياني والترجمة الفرنسية بقلم J.B. CHABOT تحت عنوان *Chronique*, 4 vol, Paris 1899 - 1910 أعيد طبعه في بروكسل سنة 1963، ويوجد مختصر أرمني منه كذلك.
- (21) ترجم الأب ألبير أبونا (في لوفان 1974) القسم الثاني اعتباراً من خلافة هارون الرشيد. أما الموامش والفهرس فهي من وضع الأب ج. م. فيه.
- (22) بين 1949 (الجزء 43) و1956 (ج 50).
- (23) بيروت دار المشرق، 1986. - نشر بمناسبة الذكرى المئوية السابعة لوفاة المؤلف. ثمة ترجمة انكليزية له (1932) وتركية - (1945 - 1950).
- (24) ولا سيما الأب أ. صالحاني، بيروت 1890 و1958.
- (25) راجع الحاشية رقم 2 أعلاه.
- (26) J.B. CHABOT *Histoire de Mar Jabalaha III*, Paris, 1312. الترجمة الفرنسية بقلم، الحقيقة أن التاريخ يتوقف في العام 1312.
- (27) 1895، والترجمة الانكليزية بقلم E.A. WALLIS - BUDGE بعنوان: *The monks of Kublai kahn*, London, 1928. الترجمة العربية للفصول الأربعة الأولى بقلم الأب لويس ساكو في مجلة بين النهرين، بغداد، ج 2، 7 (1974) ص 301 - 318.
- (28) من ذلك الترجمة العربية تاريخ إيليا برشتايا بقلم يوسف حبي، الهيئة السريانية في المجمع العلمي العراقي ببغداد، 1975.
- (29) النص العربي والترجمة الانكليزية. *CSCO, Louvain*, 52 (ar. 8) et 59 (ar. 9), 1904 - 1910. أو *Patrologia Orientalis* (Paris) I. 2.4; V. 1; X. 5 (1907 - 1915).
- (30) ومطبوعات جمعية الآثار القبطية، النصوص والوثائق، ج 3، 4، 5، 11، 12، 13، 14 (1943 - 1969) ويستحق المؤرخون المصريون النصارى فصلاً خاصاً.
- (31) السنوات 1167، 1195، 1200، 1203، 1205.
- (32) المقدمة، ص 51.
- (33) WITAKOWSKI, PP. 136 - 138, 170 - 172.
- (34) في الترجمة الانكليزية: *Chronography*, I, P. 1.
- (35) ص XXXVII.
- (36) حتى الرهاوي المجهول، الذي يبدى عادة كثيراً من الحسّ النقدي، يرّد هذه العبارات باستمرار.
- (37) الترجمة العربية المذكورة، ص 184.
- (38) تاريخ الزمان، ص 95.
- (39) ج 3، ص 265 - 267.
- (40) قارن ميخائيل السرياني *Chronique*, II, P. 422، عن الهجوم على دير سمعان العمودي يوم عيده بالذات.
- (41) تاريخ الزمان، ص 169.
- (42) *Chronique III*, P. 265 - 274.
- (43) عن حنا المارديني أنظر اللؤلؤ المنشور 2، ص 471، 472، وللمؤلف نفسه فصلين (ص 52 - 75) من نزهة الأذهان في تاريخ دير الزعفران، مطبعة الدير 1917. - عن ديونيسيوس، اللؤلؤ 2، ص 474 - 485. - ويشير جان منير في: *Les synodes Syriens* 84 - 81 P. (Beyrouth, 1963) *Jacobites* إلى تأثير حنا المارديني في حياة الكنيسة السريانية الغربية في عصره.
- (44) ASSEMANI, *Bibliotheca Orientalis*, II, P. 216 - 230.
- (45) وكما يقول في مقدمة تاريخه: *Chronography* (tr. E.A. WALLIS BUDGE, Oxford, 1932, P. 1-2)، فإن هدفه الأول هو سد فراغ الثمانين سنة التي تلي نص ميخائيل السرياني.
- (46) تاريخ الزمان، ص 363.
- (47) المصدر نفسه، 490، حاشية.
- (48) Tr. E.A. WALLIS BUDGE, *The Moks of Kublai Kahn*, Londres, 1928.

- (47) على حد قول عبد الله العروي في Maspéro, Paris, La crise des intellectuels arabes: traditionalisme ou historicisme, 1974, P. 31.
- (48) المرجع نفسه، ص 22.
- (49) ومن وجهة النظر هذه يمكن أن تختلف الكتابة التاريخية المارونية عن الكتابة التاريخية «النسطورية» أو «اليعقوبية». ولعلّ القارىء قد لاحظ أن المقالة الحاضرة لا تنطرق إلى الموارنة.
- (50) كما هي الحال غالباً مع «الاشوريين» المعاصرين.
- (51) يلاحظ تغير اللهجة بين ميخائيل السرياني (القرن 12) وابن العبري (القرن 13) قارن:
- J.M. FIEY, Chrétiens syriaques sous les Abbassides, CSCO, vol 420, 1980, P. 174.
- (52) يقول الجاثليق طيمائوس الأول إنه كان خيراً على النصارى أنه لم يكن لهم ملوك منهم لأن الملوك هم الذين يجرون شعوبهم إلى البدع (ولعل قوله من باب «هذا حصرم رأته...») قارن رسالة إلى رهبان مار مارون (792) في:
- R.J. BIDAWID, «Les Lettres du Patriarche nestorien Timothée 1er «Studi e Testi», 187, Rome, 1956, P. 121.
- (53) يشدد قسطنطين زريق في كتابه نحن والتاريخ، بيروت 1959 على أهمية النكبات والكوارث في تكوّن الفكر التاريخي.

ترجم هذا البحث حسني زينة خصيصاً للمجلة
«الفكر العربي»